حوار مع مكسيم رودنسون*

عن الأيديولوجيا وعلم الاجتماع وحركة التحرير العربي والاستشراق

أجراه حسّان شايلا

هذا الحوار

الاستاذ مكسيم رودنسون باحث اجتماعي تخصص في الدراسات العربية والاسلامية ، وعرفه القراء العرب من خلال العديد من كتبه التي ترجمت خلال السنوات السابقة ، والتي كانت لها أصداء متعددة لما تحمله من جهود علمية ألقت أضواء وتفسيرات ساهمت في تقريب التراث العربي من مناهج البحث الحديثة . وإذا اختلف معه بعض المثقفين العرب حول بعض هذه المنهجيات أو الآراء الذاتية فيما يتعلق بمسيرة الحضارة العربية السابقة والتحديات التي تلقاها النهضة المعاصرة واساليب مواجهتها لهذه التحديات ، فإن كتابات هذا المفكر ساهمت بصورة عامة وفعالة في محاولات إعادة النظر والتوضيح حول مشكلات اجتماعية وثقافية وسياسية تتعلّق بماضي العرب وحاضرهم .

ولقد رأت هيئة التحرير أن تكون لها وقفة حوار ونقاش مع الاستاذ رودنسون ، وذلك في سلسلة اللقاءات التي تعقدها المجلة مع مفكرين اجانب متخصصين في الدراسات العربية ، لما يمكن ان يكشف عنه الحوار من مزيد من الوضوح حول المشكليّات الفكرية التي يتبنّاها الباحث ، والمصادر الفلسفية التي يعتمدها ، والمتغيّرات التي عاناها اثناء تجربته مع منهجه من ناحية ، ومع الموضوعات التي يعالجها من جهة أخرى ، والتي تهم المثقف العربي.

ويهمّنا هنا الإشارة الى ان طبيعة كل حوار تفترض الصراحة العلمية بما يمكن ان تبين عنه من آراء ووجهات نظر قد تفيد في جهد الايضاح لموقف المفكر ، ولكنْ ليس من الضروري ان يكون كل ما يصرح به مقبولاً لدى المحاور الآخر ، أو انه يمثل موقف المجلة . والهدف الاخير هو المزيد من السعي الى التفاهم القائم على اساس من الموضوعية والجدية ، من اجل ألاّ تتوقف صلة المثقفين العرب بأمثال هؤلاء المفكرين على المترجمات فحسب ، بل تتعداها الى سبر شخصية المفكر واطلاعه بالمقابل على ردود الفعل والاصداء التي تخلّفها كتاباته لدى قرائه العرب.

ان مجلة «الفكر العربي» تشكر استجابة الاستاذ رودنسون وسعة صدره آملةً من كل ذلك تبادلاً حقيقياً للرأي بين عالمين ما زالا مختلفين على شاطىء البحر المتوسط ، ولا يقرّب بينهما إلا تفاعل الفكر النزيه في ما بينهما.

هيئة التحرير

— في حديث سابق جرى بيننا بعد اطلاعك على مقالة «الفكر العربي في مرآة بعض الغربيين: رودنسون وغرونباوم» للدكتور فرانسوا زبال، والمنشورة في العدد الأول من مجلة «الفكر العربي»، ابديت استعدادك لمناقشة ما جاء فيها من آراء عن الاستشراق، وعن موقعك منه. وأرى اليوم أن هذا الاستعداد ما زال حيا. لذلك اسمح لي أن ابدأ بسؤالك عن رأيك فيما تضمنته هذه المقالة؟

● ان مفهوم الاستشراق كما هو وارد في المقالة خاطىء تماما. فالاستشراق، كما اراه، مصطلح ضعيف نشأ عن عملية تعميم لمجموعة من المواضيع ومواد البحث، وتصنيف متعسف لها أدى الى جمعها ضمن تخصص واحد. فهو يدل اذن على الطريقة التي جرى بمقتضاها استنتاج المصطلح، ولا يدل على موضوع ذي مضمون واتجاه واحد ومحدد. وفي رأيي انه لا وجود لما يسمى استشراقاً؛ بل ثمة مستشرقون فقط، أو لنقل تيارات من المستشرقين. والقول بوجود تخصص في دراسة الشرق، لا يختلف عن القول بوجود ضرب من ضروب علم الاتنولوجيا لدراسة العرب والمسلمين وغيرهم ايضا.

وقد جاء في المقالة، ان التغلغل الاستعماري كان ومازال الهدف من وراء الاستشراق. والأمر كما يبدو لي اكثر تعقيداً من هذا الحكم المتسرع. فالاستشراق لم يكن علما. اذ ان الدراسات الشرقية تكونت من تيارات في غاية الاختلاف والتنوع. واذا بحثنا عن بدايتها، وجدنا أنها قد نشأت عن اهتمام بعض الباحثين بالاسلام من وجهة نظر المسيحي. ويجب الانتظار– كما هو معروف– حتى القرن التاسع عشر، حيث جرى تأسيس الاستشراق على يد افراد متحمسين لموضوع دراستهم، ومهتمين به. لم يكونوا موضوعيين بصورة تامة، لأن ذلك مستحيل. لكنهم حاولوا أن يحققوا في بحثهم ما أمكن من شروط الموضوعية واتّهامهم بالتمهيد للتغلغل الاستعماري، فيما قاموا به من دراسات، ان هو الا تبسيط سخيف وبليد. وهو خاطىء بصورة مطلقة. فهل كان سيلفستر دو ساسي، عندما نشر المقامات في جزءين ضخمين، وضمنهما كل ما ورد عنها من تعليقات عند العرب، يخدم بعمله هذا التغلغل الاستعماري في العالم العربي!؟

من البديهي ان ذلك كان يساعد بعض العاملين في ادارات الاستعمار على تعلم العربية. لكن اغلبهم لم يكونوا يكلفون انفسهم عناء تعلم العربية، بل كانوا– بصورة عامة– يسخرون من ذلك سخرية تامة.

ثمة مجال رحب، حتى في المجتمعات الايديولوجية، لنشوء الموضوعية بصورة دائمة. في هذا المجال كان المستشرقون فئات مختلفة. فكان منهم من اهتم بدراسة المقامات فقط، وما شابهها من الدراسات، غير مهتم بما يمكن أن تؤول اليه فيما بعد. أما الآخرون، من فرنسيين وألمان وانكليز، فقد جعلوا من خدمة الوطن واجبا فرضوه على أنفسهم. بعضهم كان يتفانى في ذلك دونما حساب، والبعض الآخر بتفكير وانتقاد. وعندما كانت تطلب منهم المشورة– والسياسة منها أمر نادر جدا– كانوا يقدمونها. ولما كانوا من الذين يفتقرون الى الأفكار النيرة الشاملة، فانهم كانوا يعاودون استخدام الأفكار العامة السائدة في عصرهم. ومفادها ان الاستعمار أمر مفيد. وهو مفيد للجميع، وبصورة خاصة للشعوب المستعمرة.

لم يكن هؤلاء اذن من اصحاب الفكر النير الممتاز. ولم تستحوذ المشكلات والمسائل الحقيقية على اهتمامهم بصورة كافية. والخلاصة، انهم كانوا يفكرون بمنطق الأفكار السائدة في عصرهم. وأضيف فأقول: انهم عندما كانوا يمضون عمرهم من أجل اصدار قاموس للغة التركية، أو لنشر ديوان المتنبي، فان ذلك لم يكن ليخدم بصورة مباشرة أغراض الاستعمار، واذا كان يفعل، وهو ممكن بالتأكيد، فبصورة غير مباشرة.

أما تصويرهم، باعتبارهم فرقة أو مجلسا بسلطات استثنائية، وعلى انهم قد أرسلهم الاستعمار، وتوبيخهم كما يفعل صاحب المقالة، وتوبيخ المفكرين العرب معهم لأنهم يستخدمون مناهج الاستشراق، فهي أمور في غاية الحماقة. ان هؤلاء هم الذين محصوا المناهج الأفضل، والأفضل بصورة موضوعية، لانشاء تاريخ نقدي. وهم الذين علموا نقد النصوص. ورغم ما نجده عند ابن خلدون وغيره من نقد منهجي لما يحكيه رواة الحوادث والتاريخ، فان أحدا لم يدفع

بالمفكرين العرب بصورة منظمة ومنهجية نحو التاريخ النقدي مثلما فعلت المناهج الأوروبية عندما أعادت نشر المؤلفات العربية. ولم يحدث بسبب تفوق الأوروبيين على غيرهم، لكنْ، لأن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لعصرهم، سمحت لهم، فيما مضى، أن يمضوا قدما في طريق العلم قبل أن يحدث هذا في الثقافات الأخرى.

طبعا، لم تجر الأمور بصورة مستقيمة دائما. بل ان هناك صعوداً وهبوطاً. ويمكن بالطبع توجيه الانتقاد الى الكثير من أفكارهم. واني أرى شخصيا قصر نظر اكثريتهم، وافتقارهم للأفكار النيرة، وتكرارهم دونما نقد لأفكار كانت سائدة في مجتمعاتهم، الخ... كل هذا صحيح، لكن الصحيح ايضا انهم كانوا، بمقياس ما، انموذجا.

أما البحاثة، الذين ظلوا متبعين لطريقة السلف مثل العلاّمة فلان وفلان– واستثنى منهم بعضهم ممن أخذوا دروسا من الاستشراق الأوروبي كمحمد كرد علي مثلا– فانهم يقومون احيانا بعمل عظيم عند نشر النصوص. ولولا انتقال مناهج الاستشراق الى المفكرين العرب منذ بداية النهضة لبقينا عند حدود ما وصل اليه البحث عند هذا العلامة أو ذاك. ولتوجب علينا حينئذ أن نتعلم تاريخ الطبري كما هو، وأن نأخذه على علاته دون نقد أو تمحيص.

كان هذا تقدما كبيرا أحرزه العرب. وهم مدينون به للمستشرقين. وهو أمر يؤسف له ولا شك لكن الصورة التي جرت فيها الأمور كانت خارجة عن ارادتي.

التأثير على العالم الاسلامي

– المقالة تتهمك أيضا، فيما اذكر، بأنك تعمل كسائر المستشرقين، في مجال التأثير على العالم الاسلامي.

● وهذا مزاح كما قلت قبل قليل. فالشاغل الأساسي للمستشرقين كان الدراسة والبحث. وبصوره عامة لم يكونوا مهتمين بالعالم الاسلامي بما فيه الكفاية. فأغلبيتهم– باستثناء المعمرين من الفرنسيين اساتذة اللغة العربية في مدارس الجزائر مثلا– لم تطأ اقدامهم هذا العالم. وكما كان يقول نولدكه– وكان أعظمهم– فان الشرق بالنسبة له هو فيينا. فهو لم يمضِ في رحلاته نحو الشرق أبعد من فيينا ابداً.

بالتأكيد أنا أريد أن أؤثر فيهم. فكل انسان يريد أن يؤثر في انسان. وما عليّ من اجل ذلك الا أن أقول ما اقتنع بانه صحيح. فاذا كان ذلك يؤثر في غيري فأنا سعيد جدا لهذا يبقى أن التجرد والرغبة في التأثير بالآخرين، لا ينفي أحدهما الآخر.

ويقال ايضا اني اريد أن أهدي العالم الاسلامي الى الشيوعية. وهذه ليست المرة الأولى التي توجه اليّ مثل هذه التهمة. وأجيب بأن متهميَّ بهذا لم يلاحظوا أمرا هاما، فالمقالات الأولى من كتابي «الماركسية والعالم الاسلامي»، وهي التي تستخدم في الأغلب لتوجيه مثله هذه الاتهامات الي بدعوى انها دعاية للشيوعية، كتبتها بعد عام (١٩٥٨). وفاتهم ان عام (١٩٥٨) يوافق تاريخ طردي من الحزب الشيوعي الفرنسي.

والاتهامات الموجهة ضدي لا تقف عند هذا الحد، فقد اتهمت ايضا بعكس ذلك. فعندما كنت مدعوا من دار «الاهرام» بمصر ومجلة «الطليعة» لالقاء محاضرات، استشهدت بسولجنتسين، قالوا حينئذ اني أحاول أن أبعد المثقفين التقدميين العرب عن صديقهم الوحيد الاتحاد السوفياتي.

والواقع اني لم أحاول هذا ولا ذاك. طبعا أنا اتمنى للعالم الاسلامي والمسلمين– ولمصلحتهم لا لمصلحتي فأنا اقطن في باريس– أن ينفتح المسلمون على افكار تبدو لي صحيحة. أقصد، بصورة خاصة بعض الأفكار التي نشرتها الماركسية. واني اعتبرها كذلك لأني مقتنع بصحتها وليس لأن الماركسية دعت اليها. ولا اقول كل الأفكار التي نشرتها الماركسية الرسمية، فأنا اتخذ موقفا انتقاديا شديدا منها. لكنْ، ثمة افكار ماركسية، يبدو لي بعضها صحيحا. وبالنتيجة ارى من المناسب أن يقتنع بها العرب اليوم. أما اذا لم يقتنعوا فهذا شأنهم.

وبوجه خاص اقول: ان ما لم يدرك بعد بصورة كافية هو

انــه مـن اجـل فهم بعض افكـار الماركسيـة يجب أن يتم تخطي الأيديولوجية القوموية. نعم، ان الأيديولوجية القوموية ضرورية للقيام بنضال ضد عبودية شعب، لكن كل ايديولوجية من شأنها ايضا أن تحجب النور عن الفكر، في الوقت الذي تضيء فيه أمورا أخرى. والايديولوجيا القوموية هي مضلّلة بوجه خاص لأنها ترجع المشاكل العالمية الى عظمة الأمة وتلخصها على هذا النحو. الأمر الذي ينتهي الى تجميد الفكر في قوالب، فيجعله عاجزا عن فهم المشكلات، ويحيل المشكلات المعقدة الى مسائل بسيطة. ولهذا السبب أنا مع علمانية الحياة، وعلمانية البنى الاجتماعية للفرد والدولة. فعلمانية الدولة لم تتحقق بعد بصورة عامة في العالم الاسلامي. بل ان ما يجري حتى الآن هو العكس. فالايديولوجية لا تتدخل في الحقيقة الا لتقوم بوظيفة القناع. أما حياة الأفراد، كالتنظيم الاجتماعي للأسرة، فانها ما زالت منظمة ضمن قواعد ملزمة اضفتْ عليها الأيديولوجية طابع المطلق، بينما يستلزم التطور الاجتماعي والأيديولوجي الحقيقي تجاوزها.

لقد حاولت، بصورة عامة، أن أدعو لمفهوم علماني يعمل على تصفية الايديولوجيا بقدر الامكان. وقد قمت بهذا في اتجاه معاكس لغرونباوم، مقابله وضده. مكيف يصنفني صاحب المقالة معه! أي ان فكرتي العامه، وهي فكرة ماركسية، وصحتها لا تأتي من كونها مار[illegible]ية، ترى ان الممارسة الاجتماعية (البراكسيس) هي ذات فعالية تتفوق على غيرها من العوامل، وتؤثر في الحياة الاجتماعية، وبصورة خاصة في المقاييس والمعايير التي يتطور بها الدين. وهو ما أردت أن أبينه في كتابي «الاسلام والرأسمالية». وأعتقد ان ما بينته في هذا الكتاب، مستندا الى ما اعتبره وقائع كواقعة ان بعض تعاليم القرآن - كموضوع الربا مثلا - لم تطبق لأن الحياة الاجتماعية كانت تتجه في اتجاه مخالف لها، لم يفهم احيانا بصورة كافية.

- تعرضت في محاضراتك الاستشراق، التي القيتها بدار «الأهرام» في كانون الأول - ديسمبر (١٩٦٩) لتأثير الأيديولوجية الماركسية في الاتحاد السوفياتي على الاستشراق. لكنك لم تبين أثر الأيديولوجية البورجوازية الغربية على الاستشراق الماركسي الأوروبي.

● لا ادري ما هو الموضوع الذي يمكن أن ينطبق عليه ما تسميه استشراقاً ماركسياً غربياً؟ على كل حال أقول ان المستشرقين الماركسين نادرون. وتجدهم موزعين هنا وهناك بدون روابط محددة. فماركسيتهم ذات اتجاه شخصي. أما دراساتهم فقد حاولوا اسنادها وتبريرها بأفكار ماركسية متنوعة. وهم في نهاية الأمر متأثرون بوسطهم كجميع الناس. ولعلهم كانوا مزيجا بين الماركسية والايديولوجيات الأخرى. وهذا أمر طبيعي. وقد حاولوا - كانوا في اكثريتهم أعضاء في الحزب الشيوعي - أن ينشروا الماركسية ويطبقوها. ولنتنبه هنا الى ان الحزب لم يكن ليُكره احدا على اتباع آراء محددة في هذه المسائل. ولم تتكون لديه اصلا آراء ايديولوجية رسمية حول طبيعة الايديولوجيا في العالم العربي، ونمط الانتاج، والتاريخ، الخ. وباعتبار انه لم يكن يعرف كثيرا حول هذه المسائل، فانه كان يكتفي بتشجيع الرفاق على المضي في هذه الدراسات. ويحثهم على أن يكونوا ماركسيين اثناء اعدادهم لها. وأذكر هنا ان قياديا من الحزب راجع دراستي عن ابن سينا، التي اعددتها بتكليف من الحزب في حوالي عام (١٩٥٠)، فأشار علي أن أوثق دراساتي في المستقبل بمراجع سوفياتية، فهذا أفضل من الاكتفاء - كما فعلت - بالمراجع التوماتية (نسبة الى توما الاكويني). والمشكلة هي ان المستشرقين السوفيات لم يكتبوا كثيرا حول هذا الموضوع.

وقد حاول كلود كاهن C. Cahen بدوره أن يقوم بخطوة في هذا المجال من البحث. اذ حاول دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. وكان حرا في تفكيره. كما انه بذل ما يستطيع من جهد بصورة جيدة. وأذكر انه جاء مرة يسألني قبل الحرب العالمية الثانية فيما اذا كنت اعتقد أنه يتوجب عليه باعتباره ماركسيا منظما في الحزب الشيوعي الفرنسي أن يبدأ أطروحته لنيل الدكتوراه عن «أمارة انطاكية وسورية الشمالية اثناء الحملات الصليبية» بعرض الظروف الاقتصادية والاجتماعية قبل البدء بالأحداث. فقلت: ان على القارىء أن يعرف قبل كل شيء ما الذي حدث. وانه سواء كنا ماركسيين أم لا، فان علينا أن نبدأ بهذه الطريقة.

– أريد أن أعود الى الفترة السابقة على مساهمتك الشخصية في الدراسات الاجتماعية عامة، وحركات التحرر الوطني خاصة، هذه المساهمة الشخصية التي سأرجىء الحديث عنها قليلا. الم تكن الدراسات الماركسية في فرنسا، المتخصصة بالمغرب العربي والجزائر خاصة، تصدر عن تقليد ايديولوجي ماركسي احيانا، وبورجوازي غربي احيانا أخرى. وينظر بها الى العرب نظرة دوغماطيقية مذهبية، تنعكس فيها النزعة الأوروبية الاجتماعية الذاتية (أو المركزية)، ولا تمت بصلة حقيقية للواقع العربي؟

● كان المستشرقون– كما قلت قبل قليل– على ندرتهم متنوعين ومختلفين فيما بينهم. فمثقفو الحزب كانوا جاهلين بحقيقة الشرق، باستثناء تجربة بسيطة، كروجيه غارودي، الذي كتب مقالة عن حضارة الاسلام. وهو يعود الى الموضوع بين وقت وآخر. كما كان يكتب احيانا عن الجزائر باعتباره سُجن فيها أثناء الحرب. فقام بجهود اضافية حتى يتسنى له متابعة الأوضاع بصورة مناسبة. لكنه يجهل اللغة العربية، وليس متخصصا بدراسة تاريخ العالم الاسلامي.

واذا كان ثمة مسؤول عن توجيه هذه الدراسات وجهة ايديولوجية ما، كما تقول، فهو الحزب الشيوعي الذي، وان كان يكتفي بالتوجيه بصورة عامة، فانه كان مسيرا ككل حزب من قبل سياسته اليومية. اذكر مثلا ان الحزب طلب منا، أنا وآخرين، أن نهيىء قبل حرب الاستقلال الجزائرية أو اثناءها، معرضا عن المغرب العربي. الأمر الذي لم يتحقق لحسن الحظ. فقد لفت الحزب انتباهنا الى أنه يتوجب علينا أن نوضح بصورة جلية جزائرية الجزائريين، وتونسية التونسيين، ومغربية المغاربة، أي انه لم يكن يريد أن يترك لنا المجال للحديث عن المغرب الكبير. وهذه حماقة. هكذا بدا لنا الأمر حينئذ، حماقة. فنحن لم نكن نعرف كيف يمكننا أن نميز في القرن الثاني عشر مثلا ما كان عليه بصورة خصوصية حال الموحدين الذين كانوا ينتقلون بين أقصى طرفي المغرب.

رغم كل ما تقدم لا اعتقد ان الدراسات الماركسية للمغرب العربي تشكل مدرسة ماركسية هامة ومستقلة.

– هذا يعني انه كان ثمة نوع من الدراسات، لنضعها بين قوسين ولنسمها (شرقية)، وقعت تحت تأثير الأيديولوجيتين الماركسية الرسمية والبورجوازية الغربية.

● اذا شئت. لكن الدراسات الشرقية لم يكن لها وجود على الاطلاق.

– حسنا. لكن المؤسستين الماركسية والبورجوازية موجودتان. وكانتا تحاولان توجيه الدراسات في هذين الاتجاهين.

● اذا شئت. ولنذكر ان الايديولوجية البورجوازية لم تقم بتوجيه هذه الدراسات بصورة مباشرة. لكنها أثرت في أفكار الدارسين من حيث انتشارها فقط. فلم يكن هناك مركز دراسات بورجوازي يملي على الباحثين ما يجب عليهم أن يقوموا به. أما الايديولوجية الماركسية فكانت تمارس مثل هذا التوجيه عن طريق مركز منظم كثيراً، كان يملي علينا ما يجب أن نقوم به من دراسات، ووفق المعلومات التي تكونت لديه. أضف الى ذلك ان الايديولوجية البورجوازية لم تؤثر فينا الآ من حيث انتشارها. كنا تقدميين. وقد قمنا بجهدنا لارضاء الحزب قليلا دون أن نعمق في ذلك.

– الأمر الذي يستحق التفكير هو ان بعض الاتجاهات الماركسية وقعت تحت تأثير الايديولوجية الكولونيالية الأوروبية وقد استمرت هذه الايديولوجية على شكل تقليد في رؤيتها للشرق. وهذا ما يمكن أن نراه في نصوص ماركس وانجلز عن الجزائر، مثلا.

● لا أظن ان استخدام مصطلح الكولونيالية يقع في الموقع المناسب من هذه الدراسات. وأفضل على ذلك استخدام النزعة المركزية الأوروبية Europeo-centrisme. وكانت هذه النزعة واضحة عند ماركس. وكان الماركسيون الأوروبيون في القرن التاسع عشر، أوروبيين، ومتطرفين في أوروبيتهم. أما المستشرقون المحترفون فكانوا، بصورة عامة اكثر تنبها لخصوصية الشرق من اولئك الماركسيين.

– وقد تعذر عليهم ان يدركوا أبعاد ثورة عبد القادر الجزائري في حينها

● نعم. لكن لاتجاه الديمقراطي كان موجودا في فرنسا

بشكل ما. وقد وجد بينهم من تبنى عبد القادر الجزائري. ولا بأس أن أذكر تلك الأغنية الفرنسية الشعبية التي كانت تدافع، في ذلك الوقت، عن هذا الرجل الشجاع. والحد الأقصى الذي بلغه الماركسيون في القرن التاسع عشر تجاه موضوع استعمار الجزائر هو تنبههم للموقف الديمقراطي. ولم يكونوا قادرين على المضي في فهمهم لما يجري في الجزائر أبعد من هذا الحد. فقد حالت النزعة المركزية الأوروبية دون ذلك. ولم تخرج رؤيتهم لشعوب المستعمرات عن خط أوروبي ذي نزعة مركزية أوروبية.

وقد ظلت الأمور تجري على هذا النحو تقريبا حتى مجيء بارفوس قبل الحرب العالمية الأولى الذي درس الامبراطورية العثمانية دراسة جدية. وساعده على ذلك أنه كان موجودا داخل حدودها، فرأى من الواقع ما لم يره غيره. ولا تعدو دراسة بارفوس وأمثاله عن كونها ردود أفعال فردية. أما الخط العام للماركسية حتى الحرب العامة الأولى، والأصح أن أقول الاتجاهات الماركسية، لأني لا أعتقد بوجود ما يسمونه الماركسية. فقد كان مركزيا في نزعته الأوروبية. ثم حدثت انعطافات في لحظة ما، ومتأخرة جدا.

– يستطيع المتتبع لدراساتك ونشاطاتك منذ الأربعينيات أن يلاحظ فيها ترابطا بين ثلاثة خطوط موجهة:

أولا: تطور الماركسية نحو اتجاه يرمي الى القطيعة النهائية مع الفلسفة والايديولوجيا، ويبحث لنفسه عن مكان آخر، تسميه انت علم الاجتماع، ويحدده الآخرون بالعلم والسياسة.

ثانيا: تطور حركة التحرر الوطني والتقدمي في العالم، وما حمله هذا التطور من اضافات على محصلة الفكر الثوري في العالم.

ثالثا: انت تجمع بين الخطين المذكورين. فقد حاولت انشاء دراسات اجتماعية لحركات التحرر الوطني، اردت منها فهم الديناميكية الاجتماعية والبنية الاجتماعية، خارج الايديولوجيتين الماركسية الرسمية والبورجوازية الغربية.

وقد يكون لتطور حركة التحرر الوطني العربي واتجاهاتها الفكرية المعاصرة التي تحل الاتجاه الموضوعي محل الفكر الميتافيزيقي، والقومي محل الغيبي، وكل ما تحمله من خصوصية، ولا أقول من استثنائية، تأثير ما خاص على تطورك الفكري. فما هو؟ وهل تستطيع مساعدة الآخرين على تلمس ذلك.

● عندما كنت في صيدا استاذا في احدى ثانويات المقاصد كنت شاهدا ميدانيا على القومية العربية. فأنا من ناحية شخصية أحاول أن أكون عالم اجتماع، ولدي بقدر أو بآخر حساسية ما أمام كل الظواهر الاجتماعية. وثانوية المقاصد كما اذكرها، كانت مركزا مشعا للقومية العربية. وباعتباري كنت منغمسا، اعتبارا من عام (١٩٤٠) في قلب الحركة القومية العربية، فان تأثير هذه الحركة علي كان بصورة مؤكدة قويا.

وكنت في تلك الفترة في حياتي ماركسيا ملتزما. وكما هو معروف، فان التقليد الماركسي يحث على الانحياز الى جانب المضطهَدين. وان لم يكن التطابق بين المبادىء والأفعال دائما، فان الماركسية مع ذلك تتضمن تقليدا معاديا للاستعمار. كما نجد هذا التقليد بصورة أقل وضوحاً في الاشتراكية جملة، والديمقراطية. وقد نشأت على هذه التقاليد منذ وقت مبكر من حياتي. وأذكر جيدا طفولتي، حين كنت أشارك مع غيري من الصبية والكبار في المهرجانات المعادية للاستعمار، تلك المهرجانات التي كان ينظمها الحزب الشيوعي الفرنسي لنصرة نضال الشعب الصيني قبل انحراف شان كاي شيك، أو لنصرة حرب الريف بقيادة عبد الكريم الخطابي. وعندما وصلت الى صيدا في فترة الشباب كان اهتمامي بكل الظواهر الاجتماعية واضحا. وقد اهتممت بها بادىء ذي بدء في سورية ولبنان. ومنذ وقت مبكر أدركت، ومهما كانت مواقف الحزب الشيوعي الفرنسي فيما بعد، أن المطالب السورية واللبنانية خاصة، والعربية عامة بالاستقلال، محقة وكان الحزب يوافق على مبدئيته ومشروعيته، ما في هذا شك ابدا، لكنه كان يرى في تحقيقه الفوري خطراً، خطر وقوع البلدان العربية تحت تأثير الامبريالية الانكليزية والاميركية. ولما كانت الحركة الشيوعية تتوقع اندلاع الثورة في فرنسا غداة الحرب فقد رأت أنه من الأفضل لسورية ولبنان البقاء مع فرنسا.

اذن، حاولت منذ تلك المرحلة، أن أحدد الموق

والاجتماعي الذي تحتله المطالب العربية من حركة التحرر والتقدم العالمي والقومي. فوضعتها في سياقها الماركسي. وبتعبير آخر، بررت مشروعية هذه المطالب، بوضعها في سياقها الوطني الخصوصي والماركسي. من هنا، فان نفوري من الايديولوجية القومية بصورة عامة توقف، ان شئت بمعنى ما. وكما سبق لي ان قلت اكثر من مرة فان القومية (أو القوموية) مرض ضروري، لكن يجب عدم اطالته اكثر مما يجب ايضا.

وللتلخيص أقول: ان حركة القومية العربية، التي وقفت عنها عن كثب، ساعدتني على التفكير بالمسائل القومية. واذا كنت لم أسخر لها نفسي ابدا، فاني في حدود ما اعتبره صحيحا، أخذت بها. لم اعطها مركز الأولوية والتفوق على غيرها من العوامل. ولم أتحيز لها. وهو ما يعتبرني من أجله القوميون مقصرا.

— تطورت حركة التحرر والتقدم في العالم — رغم تزايد تأكيدها على ضرورة التحالف فيما بين فصائلها — في اتجاهات مختلفة لا تنسجم مع ما تفترضه الايديولوجية الماركسية الرسمية من تفسير أحادي شامل يوفق بين جميع الخصوصيات الاجتماعية الوطنية. وقد لعب التنوع بين الخصوصيات وهو عام وغير استثنائي معا، دورا فعالا في تخليص الفكر الثوري من القفص الايديولوجي الذي انتجته السياسة اليومية والمطولات السوسيولوجية الشعبية لشرح الفكر الاشتراكي. ولم يأت ادراكك لضرورة القطيعة مع المفاهيم الرسمية من العدم، وهو ليس نتاج الفكر المجرد. فالقطيعة التي يجري الحديث عنها اليوم كامنة في الفكر الاشتراكي منذ نشوئه. وتطور تاريخ الحركة الاشتراكية يؤكدها. فما هي علاقة قضايا الحركة التقدمية والتحررية العربية والعالمية في هذا الحسم برأيك وكيف توصلت الى ذلك؟

● ه... تطور بطيء جدا: بقيت مسألة القطيعة
... مكتومة في نفسي. ما كنت في يوم
... الحزب بصورة ميكانيكية بحتة،
... وانتقد من داخل التنظيم. لكن
... والأوروبية وغيرها تلاحقت
أدت الى نظرتي الانتقادية

من هذه الأحداث ردود أفعال الحزب الشيوعي الفرنسي على التطورات في أوروبا الشرقية.... وما صدمني من مواقفه ايضا سياسته ازاء القضايا العربية. فقد اتاحت لي هذه السياسة امكان اكتشاف بيروقراطية الحزب، وما تنتجه هذه البيروقراطية من تشويه للقضايا العربية.

كنت في السابق خجولا، ومناضلا مهذبا. لكن عندما اهتز ايماني اصبحت جريئا بالتدريج. وأول مناسبة تجرأت فيها على اعلان معارضتي أمام سلطة الحزب، وهي جسارة عظيمة لم يسبق لي أن مارستها من قبل، كانت بشأن موافقة الحزب على تفويض حكومة غي موليه الاشتراكية ومنحها سلطات خاصة في الجزائر. فأخذت الكلمة في اجتماع حزبي عام للحزب. وبلغت من شدة الانفعال حدا اني كنت أتلعثم في التعبير عن افكاري.

كانت هذه المناسبة واحدة من الأسباب التي أدت الى ارتجاج قناعاتي السابقة. لربما كان أمرا ذا دلالة، اني تجاسرت لأول مرة في حياتي على قول كلمة المعارضة في هذه المناسبة، وفي هذا الموضوع....

التحديد بين المستشرق وعالم الاجتماع

— اختلف المتتبعون لدراساتك في تحديد موقعك من الحركة العامة للفكر. فأنت في نظر البعض منهم غربي متخصص بدراسة الايديولوجية العربية. وشأنك شأن المستشرقين، تنظر الى العادات والتقاليد والحضارة العربية وكأنها مستحاثات تاريخية جيولوجية؛ بينما يقرؤك البعض الآخر في سياق مختلف تماما. فأنت تقول بنمط الانتاج الرأسمالي، للاشارة الى ان التشكل الاجتماعي العربي في القرون الوسطى غني بالتناقض والحركة والصراع، وهي محركات التقدم. على عكس الجمود والسكونية والتأخر التي وصف بها عدد كبير من المستشرقين الليبراليين والماركسيين الحضارة العربية

أنت تدخل دراستك للحركة العربية الحديثة والمعاصرة ضمن إطار أوسع من إطار الدراسة الاستشراقية، المتخصصة بالعرب، والمحدودة بالدراسة الانتروبولوجية، أو الألسنية، أو الدينية، ذات المنحى البنيوي أو غيره. أنت تدرس حركة التحرر الوطني في العالم.

واهتمامك بالعرب يدخل في هذا السياق. فموضوع اهتمامك هو حركة التحرر الوطني العربي، ولا أقول العرب من حيث هم عرب، ومن حيث هو موضوع اتنولوجي أو بنيوي أو ألسني، الخ.. وتدرس بالتالي حركة التحرر الوطني العربي من حيث هي جزء خاص من حركة عامة.

ومن ناحية أخرى فانت ترفض تقسيم العمل والتخصص، فلا تعمل على موضوع التراث من حيث هو تراث، والقومية من حيث هي قومية الخ... فالمركز الأساسي في بحثك هو مهات وأهداف حركة التحرر الوطني العربي، وما يطرأ على الايديولوجيات من تطور تحت تأثير هذه المهات. والمركز الأساسي الثاني هو ما يجري في ميدان التعبئة الجماهيرية من اجل انجاز الاستقلال وبناء الدولة القومية القادرة على تحقيق التقدم والتحرر.

والخلاصة ان الاستشراق نوع خاص جدا من الدراسات الشاذة والسيئة السمعة. أما انت فلست مستشرقا. ان موضوع دراساتك هو الظواهر الاجتماعية عامة. واهتمامك بحركة التحرر الوطني العربي داخل ضمن هذا البحث العام. والايديولوجيا هي موضوع من هذه المواضيع الاجتماعية. أما فيما اذا كانت قد تسربت الايديولوجيا الى منهجك فهذا موضوع يحتاج الى عمل شاق وطويل للاجابة عليه.

فلنحاول وضع حد للارتباك الناشىء بين رودنسون المستشرق ورودنسون عالم الاجتماع.

● أنا اعتبر نفسي غير قابل للتصنيف. وقد وجه الى هذا السؤال من قبل، فغيرك من العرب، وزملائي في العمل، وجهوه اليّ في الماضي. أنا اعتبر نفسي رجلاً لديه محبة الاطلاع من جهة، وقد امتلك عددا من التقنيات الخاصة التي تشحنها التمارين (بالرغم من نقد ماركس نفسه، وكثير من علماء الماركسية لمفهوم علم الاجتماع بمعناه الجمعي) والتجارب والدراسات من جهة أخرى. ان لدي فضولاً واسعاً وشديداً لمعرفة عدد كبير من الظواهر.

ولاشباع هذه الرغبة قمت بدراسة اللغة العربية، واللغات السامية الأخرى. وأنا اكسب معيشتي من تعليم اللغة الحبشية القديمة في معهد الدراسات العليا للعلوم اللغوية والتاريخية. نعم، في البداية، أردت أن أصنف نفسي بين المستشرقين الكلاسيكيين. وقد قمت بما يجب أن يقوم به الباحث من أجل الوصول الى هذا الهدف. أي انجاز دراسات تفصيلية بمساعدة المعارف التي حصلتها. فقد تعلمت اللغة العربية من خلال تحصيلي لاجازة الآداب لتعليم اللغة العربية، ودراستي للزمخشري وأمثاله، واللغات السامية الأخرى، والانتروبولوجيا. وقد اعتبرت نفسي دائما عالم اجتماع، بالمعنى الذي يعطيه اوغست كونت لتعريف هذا العلم؛ أي من حيث هو علم عليه بالقوة أن ينتهي الى نتاج يقبل بها اناس من ذوي اتجاهات فلسفية ودينية مختلفة. وبالقوة ايضا، وباعتباري ماركسياً ايضا، فاني لا اتعامى عن صعوبة بلوغ الموضوعية في هذا المجال. على كل حال، فانه يمكن الوصول الى نتائج لا يتعذر اقناع اناس من ذوي آفاق مختلفة بها.

من اوائل اعمالي المبكرة، ما بدا لأصدقائي غريبا جدا، وهو يعود للفترة التي كنت مقيما فيها في بيروت. فقد كنت ارى اساتذتي يعملون على دراسة التصوف، أما أنا فقد تكونت لدي منذ البداية قناعة منهجية مفادها أنه من الحماقة بمكان أن ابدأ بمثل هذا الموضوع. ولا أريد أن اثبت من وراء قولي هذا استخفافي بالتصوف في حد ذاته. كلا. غير اني بحثت الأمر من وجهة أخرى، وعلى النحو التالي: لم يمارس كل الناس التصوف، بينما كلهم يأكلون يوميا. والتقنية أمر مهم. هذا ما لم اتعلمه من الماركسية فقط، لكن ايضا من استاذي المعلم مارسيل موس تلميذ دوركهايم. ولما كان متعذرا عليّ القيام بتحقيقات اتنولوجية في لبنان اثناء الحرب العامة الثانية، فقد عملت على دراسة المطبخ العربي في القرون الوسطى عوضا عن دراسة التصوف. وهكذا اعطاني هنري لاووست Henri Laoust، مدير المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق مخطوطا، قام المعهد بنسخه في دمشق وحلب، عن المطبخ في القرن الثاني عشر. وقد اشتغلت عددا من السنوات على المطبخ العربي، وانجزت عددا من المقالات حول هذا الموضوع.

والسبب وراء هذه السيرة هو أني لم اكن أعتقد بمقدرتي على توليد الأفكار بسرعة. واني أميل الى تأجيل المواضيع الصعبة الى ما بعد. وهكذا قلت ان دراسة المطبخ أمر سهل نسبيا، وعليّ أن ابدأ بدراسات تفصيلية، رويدا رويدا استطيع أن انتقل الى التعميم.

وقمت كذلك بدراسة مشابهة عن القمر عند العرب والمسلمين. واكتشفت، اثناء اعدادي لها، أمورا هامة. فحاولت أن اضعها في اطار عام من المفاهيم الاجتماعية، وتصوراتها عن العلم، وعلاقة هذه المفاهيم بعضها ببعضها الآخر. وفيما يتعلق بالمطبخ، فقد قمت بعدد من الدراسات عن تأثير المطبخ العربي والأوروبي، الأمر الذي أتاح لي أن ادرس تأثير الظواهر الثقافية بعضها على بعضها الآخر.

وانطلاقا من هذه الأمور الصغيرة بدأت المس الأمور الكبيرة.

هل يعني هذا اني، من وجهة نظر تخصيصية، مستعرب وألسني الخ...؟ لقد اعتبرت دائما ان الحدود بين الاختصاصات الدراسية أمر مصطنع جدا. وانه لدراسة موضوع ما لابد أن نطبقه من جميع الجوانب الممكنة، مستفيدين من جميع الاختصاصات. فالمطبخ مثلا موضوع يهتم به الجميع، كالدراسات الدينية، والتحليل النفسي، وعلم النفس العام، وعلم الاجتماع، ولدراسته لابد من تحصيل معارف لغوية، الخ... ثم تطبيق كل هذه العلوم مجتمعة.

وبعد، تسألني فيما اذا كنت مستشرقا، أم مختصا بعلم الاجتماع. لست هذا ولا ذاك. وأرفض كل الاختصاصات. ولديّ من الوعي ما يكفي حتى ادرك ما ينطوي عليه مفهوم التخصص من افكار. ثم، كم يصعب عليَّ أن أمضي حياتي كلها بحثا وراء السلجوقيين على سبيل المثال.

رويدا رويدا اخذت اتناول المسائل العامة. وقد ساعدتني الماركسية، التي كانت تمنحني شعورا ما بالبراءة والجرأة، على تكوين نظرة شاملة، وتناول مواضيع عامة. وكان في ذلك شيء من السذاجة، وزجني في الماضي بمساجلات كلامية للدفاع عن العقيدة.

وبالفعل، فان ادراكي لتوجهي العام نحو دراسة مفهوم الايديولوجيا والحركات الايديولوجية كان يزداد بازدياد وعيي للمشكلات النظرية والسياسية. وهو واحد من المحاور الأساسية لأبحاثي. فقد شغلني ما كنت ألاحظه بين الايديولوجيات الدينية والماركسية من تشابه.

وساعدتني الأبحاث والحلقات الدراسية والمؤتمرات، على تحديد مفهوم الايديولوجيا وانماطها أو ما اسميه حركات ايديولوجية. والمقالة الوحيدة من كتابي «الماركسية والعالم الاسلامي» التي يشير اليها فرانسوا زبال، وعنوانها «الحركات الايديولوجية في ضوء المقارنة بين الايديولوجيتين القومية العربية والماركسية» قصدت منها أن اضع الايديولوجيتين على قدم المساواة، من اجل تحديد طبيعة حركة ايديولوجية ما؛ وذلك طبعا، رغم ما بين الايديولوجيتين من اختلافات. وقد سجلتها.

انت محق اذن فيما تقوله. فأنا ارفض تقسيم العمل في ابحاثي. ولا ابحث في القومية العربية الا من وجهة نظر الايديولوجيات وعلاقاتها بها. أما فيما يخص رؤيتي للعالم الاسلامي في القرون الوسطى، من حيث هو عالم متحرك وغني بالصراعات والتناقضات، فقد حاربت اصحاب النظرة المعاكسة القائلين بسكونيته. وكما قلت فان تاريخ العرب في القرون الوسطى هو تاريخ الثورة الدائمة، وتاريخ الثورة الدائمة، وتاريخ الثورة المغمورة بصورة دائمة. ويبدو لي اليوم ان الايديولوجيا السائدة حاليا في العالم الاسلامي مهيأة لقبول هذه الرؤية اكثر مما كانت عليه قبل عشرين سنة.

أما في ما يتعلق بدراستي لحركة التحرر الوطني العربي ضمن اطار أوسع هو حركة التحرر الوطني العالمي، فأنا كعامل في ميدان علم الاجتماع اعتبر أنه لفهم ظاهرة ما يجب أن توضع في سياق الظواهر المشابهة لها. وبغير ذلك نقع في نفس المنطق الذي وقعت فيه الصهيونية. فالجماعات الواقعة تحت تأثير ايديولوجية ما، ترفض أن توضح مسائلها في اطار أوسع، وتقاوم ذلك بشدة؛ وتتمسك بتعريف نفسها بنفسها. وترفض أن تدخل ضمن أي اطار عام. ان الجماعات الواقعة تحت تأثير ايديولوجية ما، والمتعصبة لها، ترفض قبول كونها حالة خاصة في المشكلة العامة.

الحركة الاجتماعية والايديولوجيا

– هذا يقودنا الى مسألة معقدة جدا. وهي العلاقة بين الحركة

الاجتماعية لجماعة ثورية ما، والايديولوجيا. الا تعتقد انه بالامكان التعرف على مواضيع حركة التحرر الوطني العربي، مثل الهوية القومية، والأصالة الفكرية، والخصوصية، خارج ميدان الفلسفة والايديولوجيا. الا يمكن التمييز بين الاثنتين؟ وهل ترتبط كل حركة تحرر وطني مثلا بايديولوجية ما؟

● نعم، وبالضرورة. لأن الحركة الاجتماعية تقوم بفضل منظومة من الأفكار، صيغت في ظروف محددة، وهي تترجم مطالب الجماعة، وعدم رضاها، وآمالها، وتعبر عن ردود أفعالها ضد وضع جائر. وهي بنية من الأفكار معدة بصورة محكمة ومحددة، ونظام معين من الممارسات والرموز، الخ...

– **كيف يكون ذلك؟ الا توجد ماركسية بدون ايديولوجيا وبدون فلسفة؟**

● لا اعتقد.

– **في الماركسية يحاول أن يقيم البرهان على ذلك. اذ يقول ان الماركسية هي خروج عن الايديولوجيا. وكما كان يقول ماركس بالألمانية Ausgang**

● هذه نزعة ايديولوجية، والقائلون بها ايديولوجيون.

– **لنفترض مؤقتا ان خروج الماركسية (وكذلك رودنسون) عن الايديولوجيا ممكن. فلماذا لا يكون ممكنا ايضا بالنسبة لحركة التحرر الوطني العربي؟**

● ان كلانا يبحر في اتجاه مخالف للآخر. انت تأخذ هنا بتعريف ماركسي للايديولوجيا. والايديولوجيا هي حسب هذا التعريف وعي مغلوط للعالم. وتقوم بوظيفة تزييف الواقع، وتقلب الواقع الحقيقي وهي تعكسه. والماركسية بمفهوم هذا التيار هي العلم. ليست الفلسفة، وليست الايديولوجيا. وتنصب في عملها على الحقيقة الواقعية في العلاقات الاجتماعية. أنا لا اعتقد بكل ما سبق. واذا كنت احاول أن اخرج من الايديولوجيا– على قدر الامكان– فاني لا اسمي هذا ماركسية، لكن سوسيولوجيا. واعتبر الماركسيين من جميع التيارات جماعات تعمل ضمن تيارات ايديولوجية ماركسية سياسية.

– **يوجد تيار ماركسي في فرنسا مثلا يناضل ضد الايديولوجيا بكل تياراتها وانماطها.**

● ان نظاماً فكريا ما في حال قبول واقعيته هو نظام من الأفكار. أنا لا أقول ان الايديولوجيا هي بالقوة مزيفة. وما اسميه ايديولوجيا هو تيار ما تستخدمه حركة اجتماعية ما.

– **أي انك ما زلت تأخذ بالمعنى الايجابي للكلمة، الى جانب المعنى السلبي. وهذا، كما يرى هؤلاء الماركسيون الخارجون عن الايديولوجيا، من شأنه أن يؤدي الى الالتباس والتناقض اثناء تشخيص المجتمع.**

● نعم، المعنى الايجابي والسلبي معا. لكني لا أظن أيضا ان احدا منا يفلت من الوقوع تحت تأثير خدّاع، وتشويه للوعي من نوع ما، ما دامت الأفكار موضوعة موضع التطبيق العلمي. والامكانية الوحيدة المتوفرة لنا هي أن نقلص هذا الخداع ما امكننا ذلك. ولا أعرف فيما اذا كان الماركسيون الخارجون عن الايديولوجيا ينجحون في ذلك أم لا. وأنا أحاول بدوري ايضا. واعتقد ان الأمر في الحقيقة، وفي النهاية، مع الايديولوجيا، وبدون ايديولوجيا سيان. لأني اعتبر كل ممارسة سياسية تؤدي الى التواء الفكر، وانحرافه بالنسبة لرؤية الواقع. وهو التواء، وان كان يضيء بعض النقاط، فانه يدخل الكسل الى الفكر النقدي من ناحية أخرى.

– **المحور الرئيسي لدراستك «الماركسية والعالم الاسلامي» هو مهمات وأهداف حركة التحرر الوطني، أي بناء الدولة الوطنية الديمقراطية المستقلة القادرة على انجاز مهمات التحرر الوطني الاجتماعي. وعلى هذه المهمات تؤسس كل ما يجري من تحولات في الايديولوجيات.**

الا تعتقد بالتالي ان القومية والاشتراكية تنتجان من الداخل، ولا تستوردان من الخارج. كنت تقول في الستينات ان الماركسية هي التي تفسر القومية العربية. اليس محرك التغيير، الكامن في هذه المهمات والأهداف الاجتماعية الموضوعية والواقعة، هو الذي يفسر ما يجري من تحولات ايديولوجية؟

● أنا أميل الى القول بالأمرين معا. كما قلت في مقالتي عن

مادة «الايديولوجية القومية» في الموسوعة العالمية (Encyclopaedia Universalis) وفي الكتاب الذي أعده حاليا عن «العرب». فالعلاقة بين الأمرين معقدة جدا.

ومن الصواب أيضا أن أقول ان القاعدة التي تحرك القومية العربية هي الوضع غير المرضي الذي تعيشه الجماهير العربية ونخبتها من نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، هذا الوضع الذي ينظر له المنظرون جيلا بعد جيل.

وبالأضافة الى الايديولوجيات العالمية المعروفة، ثمة نمط آخر منها، أطلق عليه اسم الايديولوجيات الاتنية — القومية ethnicos - Nationaus وبخلاف كثيرين غيري اعتبر ظواهرها شبه دائمة فبعض هذه الظواهر كان موجودا في حال من الكمون منذ القرون الوسطى، وأحيانا منذ الجاهلية، ثم تطورت بشكل ملحوظ وفعال في المرحلة المعاصرة. ان تحديد هذا النمط من الايديولوجيات، هو طريقة لدراسة أوضاع وظروف الجماعات الاتنية — القومية.

ومن الصواب ايضا أن نقول: ان الأفكار لا تصدر جميعها من الحالة الموضوعية. فالشكل الذي تتخذه هذه الايديولوجية الوطنية في المرحلة المعاصرة، متأثر بالأنماط والأشكال التي تكونت في أوروبا، والسابقة عليها تاريخيا.

والخلاصة هي ان تأثير الايديولوجيات الغربية المعاصرة بالايديولوجية الوطنية يكاد يمّحي — اذا صح التعبير — أمام الوضع غير المرضي والبائس، الذي تعيشه الجماهير. هذا الوضع الذي اعتبره بمثابة المحرك النهائي. وأنا أحاول أن أجمع بين القضيتين بطريقة تركيبية. ذلك أن انشاء التعارض بينهما، هو إما نمط مستورد وإما ظهور تلقائي، هو تعارض لا طائل منه. لأن الظهور التلقائي موجود بالقوة، ثم يجري تبني النمط القومي الأوروبي اعتبارا من مرحلة معينة وبصورة متأخرة، ما دام يستجيب في القرن العشرين بصورة أفضل للحاجات الايديولوجية للجماهير.

— تحتل العلاقة بين الخاص والعام مركزا أساسيا في الدراسات السوسيولوجية والايديولوجية. الا يمكن أن نقول، في نهاية الأمر، ان الخاص يمتص العام ثم يعيد انتاجه من جديد. فاذا درسنا الاستراتيجية والتكتيك اللذين تتبعها حركة التحرر الوطني العربي، بكل تنوعاتها، والانتاج الثقافي الذي يجسدها ويعايشها، سنجد ان الحركة تتبع منطقا عاما شاملا، لكنها تعبر عن نفسها تعبيرا خاصا. هذا المنطق العام هو امتصاص الخصوصية للعمومية، واعادة انتاجها من جديد محملة باضافة قومية وأخرى عالمية.

● لا شك ان الطريقة التي يتحقق بها النضال السياسي لحركة التحرر الوطني العربي — كما في الحركات الأخرى — والطريقة التي تتفاعل بها الحركة الايديولوجية، والاسلوب الذي يجري بمقتضاه اعداد الأشكال الايديولوجية، لاسيما اذا أخذنا الطريقة التي يجري بمقتضاها النضال السياسي، لوجدنا ان كل ذلك يصدر، بطبيعة الحال، عن التاريخ الثقافي لمجتمع يتصف بالخصوصية. وهذا ينطبق على جميع المجتمعات. فقد بيّن انطونيو غرامشي بالنسبة لايطاليا اختلافها عن غيرها. والتقاليد الثقافية التاريخية الفرنسية تختلف كذلك عن الايطالية، الخ. وبصورة عامة، فان علّلاً واحدة تؤدي الى نتائج مختلفة بحسب المجتمعات. وأوكد انها تعطي في العالم العربي نتائج اكثر اختلافا منها في فرنسا أو ايطاليا أو غيرها.

أما دراسة التراث الثقافي العربي، وغيره، فان على الباحث أن يلم بكل مكوناته، وهو ما اعتبره أمرا صعبا للغاية. انه يختلف عن المفهوم الشائع والقائل بأن التراث الثقافي هو كل ما تنقله الثقافة الأدبية. وهذا اختصار كبير للمسألة. الحقيقة ان مكونات التراث تتضمن ايضا كل دوافع السلوك، كالسلوك اليومي مثلا. وهذا ما أتحدث عنه في كتابي «العرب»، والذي سيصدر في نهاية هذا العام.

وقد شغلتني هذه المسألة كثيرا. وأنا أحاول أن أجيب عليها اليوم في كتابي المذكور. فالى جانب الايديولوجيات العالمية الكبرى، يوجد نوع آخر من الايديولوجيات لم يسبق لنا أن ادركناها بصورة كافية قبل اليوم. فلنترك جانبا القومية العربية، فهي مصطلح عام جدا، ولنأخذ فروعها، كالناصرية مثلا.

من المؤكد ان عبد الناصر لم يكن منظرا، ولم تكن لديه فكرة مسبقة وشاملة. لكن من خلال العمل الذي كانت توجهه بضع أفكار عامة، ومن خلال ردود الأفعال التي كان يستثيرها عمله، حدث نوع من التنظير العملي وقد صدر في العمل واثناءه، وفي الاطار العام للقومية العربية. أضف الى ذلك، ان الطريقة التي يتحقق فيها العمل والتنظير في الواقع اليومي تشغل جزءاً آخر من الدراسة. لذلك لابد من الاستعانة بايديولوجيات الحياة اليومية. وهي ايديولوجيات تضرب بجذورها في الأعماق الدفينة. فالمناضل العربي لا يتصرف كغيره من المناضلين في العالم. ولنأخذ مفهوم الشرف مثلا. وهو من المفاهيم الايديولوجية ان شئت. ولنلاحظ ان هذا الفهوم ليس له شبيها في الايديولوجيات الأخرى، ولا نجده داخلا في تصنيفات الايديولوجية الماركسية أو الفاشية أو الليبيرالية. وهو ضارب في القدم، ويعود الى الجاهلية، ليمارس تأثيره في الحياة اليومية، **وخاصة في حياة المناضل السياسي.**

– قال البعض ان الماركسية أثرت على عبد الناصر. وقيل أيضًا انه فهم الماركسية على طريقته.

● ولمَ لا يكون الأمران معا؟

– لأن الهوية الماركسية أنتجتها ايديولوجية المؤسسات الاجتماعية المختلفة، وتأثرت بمضامين انتولوجية وطنية ودينية. وهي تجريد وتعميم وتزييف تقوم به جماعة ما لتبرير مواقفها، والحفاظ على قيادتها. والصحيح هو ان الماركسية ليست لها هوية. فهي ليست مسبقة الصنع، وجاهزة في بطون الكتب والدساتير. بينا الهوية القومية، والخصوصيت والأصالة، متجسدة ومشخّصة في المجتمع والواقع. وما الواقع إلاّ مهمات وأهداف التحرر الوطني العربي. وهو الذي يقوم بتطوير مساره الفكري. فينتج ويفسر ويعدل الايديولوجيات، وغالبًا ما يقضي على بعضها

● اذا أخذنا الأمور من حيث نتائجها النهائية، فاننا نجدها تدين للقومية العربية اكثر مما تدين للماركسية. لكني أرى أيضا ان الأفكار الماركسية قد أثرت في المرحلة المعاصرة على الجميع.

لقد قلت مرة للرئيس معمر القذافي: «انت متأثر بالماركسية». فضحك وقال لي: «كان ماركس اذن مسلما».

ويجب أن نقول ان بعض الأفكار الماركسية قد انتشر بصورة كبيرة جدا. كمفهوم الامبريالية مثلا. هذا المفهوم الذي أخذته حركة التحرر العربي كغيرها من الحركات، لأنه ينسجم مع مهاتها.

– منذ عام (١٩٧٠) وقع انقلاب رجعي على الناصرية في مصر. وبهذا الصدد يمكن أن نميز بين أمرين: فقد حاولت القوى المعادية أن تصفي الناصرية من حيث هي دولة ومجتمع سياسي. أما الناصرية لما زالت قادرة على التعبئة الجماهيرية لأغراض انجاز مهات التحرر الوطني والديمقراطي.

وقد صدر كتابك «الماركسية والعالم الاسلامي» بالفرنسية عام (١٩٧٢)، ومنذ ذلك التاريخ ايضا حدثت تحولات هامة في حركة التحرر والتقدم العربي والعالمي. لكن المتتبعين لما تكتب وتفعل يلاحظون ان آراءك في السنوات الأخيرة ظلت مجهولة، ان لم اقل مكتومة.

● أفضل أن اكون حذراً بهذا الخصوص. فكل ما يجري منذ وفاة عبد الناصر، وقبل هذا التاريخ بقليل، ليس في مصلحة حركة التحرر العربي. واني أفضل حاليا الامتناع عن نشر آرائي. فقد وجهت اليّ فيما سبق تهمة الانتماء الى الصهيونية. واني أريد أن أحمي ملاحظاتي حول الواقع الراهن من امثال هذه التهم.

– ربما كان علينا أن نفهم هذه الآراء في اطار السياسة السعودية، ونفوذها وتأثيرها في السياسة العربية عامة.

● هذا صحيح

التراجع والانعكاس السعودي

– من الواضح أن ما يجري حاليا في الوطن العربي من تراجع هو انعكاس وامتداد لتغلغل السياسة السعودية. وهكذا نجد انفسنا اذن في مواجهة جانب آخر من المسألة. لقد كان عبد الناصر، كما يبدو لكثيرين من التقدميين والوطنيين العرب، مشروعا حضاريا للتنمية والتقدم، بينما تمثل السياسة السعودية اليوم مشروعا استهلاكيا يهدر ويستنفد الطاقة العربية.

● نعم هذا أكيد. وأنا منذ فترة أفكر بهذا الموضوع، وعلى

هذا النحو أيضا. نعم، ثمة مشروع سعودي مغرٍ يجذب اليه الطبقات المسيطرة في العالم العربي. لكنه يعني من ناحية أخرى الاستفادة من واردات النفط. ويرمي الى تكوين كتلة عربية. ولن تكون هذه الكتلة بالضرورة مجرد فلك يدور في سياسة دولة عظمى. انها يمكن أن تمثل قوة ذاتية ما أمامها. لكنها، وفي حال بقائها مفتقرة الى مشروع حقيقي للتنمية، واتجاهها اتجاها مغرقا في الرجعية، فانها تؤدي الى تثبيت مواقع الطبقات المسيطرة.

وبصورة خاصة، يحتم هذا المشروع، الارتباط بالولايات المتحدة الاميركية، واتباع سياسة سلمية تجاه اسرائيل. أما اليسار العربي، فما هي استراتيجيته؟ وهل تستجيب استجابة مناسبة لتطلعات وأوضاع الجماهير، وللواقع العربي والدولي؟ ومن سيتغلب؟ اليمين أو اليسار؟ ان الجواب يتجاوز بكثير تقديرات رجل واحد.

— ان الايديولوجية الحالية تصدر عن آبار النفط. وتمر عبر انابيب النفط

● هذه هي الايديولوجية من حيث هي قوة قدارة بذاتها على التأثير في الواقع. حسب القول الشهير لماركس. لكن رغم ما تقدم. فان السياسة السعودية لا تستطيع كل شيء. لأن قوة الايديولوجية العربية تقاوم ذلك وتعارضه. أقصد القوة الذاتية للقومية العربية. ومن تيارها الغالب في المرحلة الماضية. الى التيار المعادي للامبريالية.

- في هذه الظروف القومية والعالمية العسيرة، تجدد في الآونة الأخيرة حديث المثقفين الغربيين، في فرنسا خاصة، عن الوحدة العربية. ويحاول بعضهم مثل الاستاذ جاك بيرك، أن يميز بين الوحدة والوحدوية (Unitarisme)، بمعنى ان الوحدة تريد أن تصل الى التوحيد مع الحفاظ على التنوع، بينما تعمل الثانية على تذويبها وصهرها في الواحد.

ولنقل ان هذا الخلاف يشبه بوجه من الوجوه الخلاف الذي كان يدور بين باور وكاوتسكي حول العلاقة بين القومية والأممية. فالأول كان يرى ان المجتمع الاشتراكي يفتح القوميات ويجمع بينها جمعا متساويا وديمقراطيا، بعد زوال الدول البورجوازية التي كانت تضطهد احداها لصالح الأخرى. أما كاوتسكي فكان يرى أن القومية تزول بزوال الدولة البورجوازية، وتفقد مبررات وجودها.

قد يبدو للوهلة الأولى أن المثقفين الغربيين يتفقون مع باور عند الحديث عن الوحدة العربية، ومع كاوتسكي عند الحديث عن المتوسطية والأممية والانسانية. والجوابان على ما بينهما من خلاف يتفقان في انهما واقعان تحت قبعة ايديولوجية أوروبية. فأين تحدد موقع الوحدة العربية؟

● في رأيي ان الوحدة العربية هي قبل كل شيء آخر ايديولوجية. وفي داخل هذه الأيديولوجية انقسام. هناك اتجاه يرمي الى الوحدة، وآخر نحو التنوع. ايهما يجب أن يكون؟ الأمران سيان عندي. أما ما قصده جاك بيرك، ولا أعتقد أنه يؤمن بالوحدة العربية أكثر مني، فهو وجود هذين الاتجاهين المختلفين. ايهما يتغلب؟ لا نعرف شيئا. والصحيح هو أن العالم العربي موحد ومتنوع بنفس الوقت. هذا كل ما أعرفه حاليا. قد يستمر التنوع مع اتجاه متزايد لتأثير وسائل الاتصال الجماهيري وانتشار التعليم والسينما والتلفزيون.

— الم تقل ان تغلب واحد من الاتجاهين على الآخر متروك للعوامل الملموسة؟

● وهذا ما لا يمكن اعتباره جوابا. ان عوامل التنوع كعوامل الوحدة تجد تجسيداتها في الواقع بطريقة أو بأخرى.

— الم تقل ان التنمية هي واحدة من المهمات الأساسية لحركة التحرر الوطني، فلماذا لا تكون عاملا للوحدة العربية؟

● نعم، ان لها دوراً فعالاً في اتجاه الوحدة. هذا أكيد. لكنْ، هناك اشياء أخرى تؤثر في اتجاه التنوع والتمايز. فبمقدار ما تصبح فيه الدولة الحديثة أكثر صلابة ومتانة وتتوصل الى ايجاد شبكاتها، فانها تستطيع تعبئة المشاعر الجماهيرية في اتجاه اقليمي.

— الم تقل، بمناسبة الحديث عن ظهور وطنيات كثيرة في افريقيا والعالم الثالث، دعوني أقهقه عاليا، لقد تم تخطيط الحدود بين الأقطار العربية في روما وباريس ولندن، وأضيف الآن في كامب دايفيد.

الا تعتقد أن خطأ بعض الغربيين وبعض العرب في بحثهم للوحدة العربية يرجع الى عدم تمييزهم لما بين الدول الحديثة والاقليمية من

انطباق، ولا بين الدول والجماهير من عداء. فالدول انشأتها الامبريالية. أما الجماهير فهي ضد الدولة، ومع الوحدة خارج هذه الدولة.

● هذه الأفكار ليست صحيحة بصورة مطلقة. وهي من انتاج حركة القومية العربية. وفي رأيي ان المشاعر الاقليمية موجودة أيضا. ونجدها حية عند الجماهير ايضا. طبعا هي أشد قوة، وأكثر تماسكا وصلابة في شبكات الدولة. وصحيح ايضا ان القومية العربية موجودة دائما في حال من الكمون. لكنها قد لا تتطور. هذا ممكن وغير ممكن معا. فالخصوصية الاقليمية لم توجدها الامبريالية. وهذه ليست علة كل شيء.

ان الخصوصيات الاجتماعية قديمة وتاريخية بعضها قديم، كما نرى في مصر مثلاً، وبعضها حديث انتج في برلين. وفي قولنا، لكنها انتجت في برلين، فاننا نستطيع القول لكنها مع ذلك بدأت تعمل عملها. انظر الى افريقيا السوداء. لا يوجد حدود مزيفة ومصطنعة أكثر من تلك التي نراها بين دولها. ومع ذلك نلاحظ أن ثمة مشاعر تشبه الوطنية أخذت تظهر. كالوطنية التانزانية والكينية والنيجيرية الخ.... الرب وحده يعلم فيما اذا كنا لم نبلغ بعد أوج الزيف والتصنع.

معيقات تقدم حركة التحرر العربي

– منذ اتساع النفوذ الاستعماري في الوطن العربي عني الاستشراق، عناية العرب انفسهم، بدراسة أسباب الانحطاط. ويبدو لي ان المكانة التي تتبوأها دراساتك بين هذه الدراسات، تعود الى نفيك لدور العامل الايديولوجي، فأنت ترجع الانحطاط والتأخر للعوامل الاجتماعية والسياسية. فما هي العوامل التي تحول اليوم دون تقدم حركة التحرر الوطني العربي؟ لن أسألك عن دور الاقليمية والتقسيم، فاني أقدر مسبقا انك لا تملك جوابا بهذا الشأن. فلنبحث اذن في المعيقات الاجتماعية والسياسية.

● ان الصراع يفرض على الأقطار العربية أن تدخل في نضال مشترك. هذه واقعة موضوعية لا نستطيع الهرب منها. لكنها لم تستطع حتى الآن أن تستجيب للتحديات باستراتيجية موحدة، لا من أجل السلام، ولا من أجل الحرب. لوكانت لدولة العربية الموحدة موجودة، حتى لو اقتصرت على دولة الشرق الأوسط لوجدت المشكلة العربية الاسرائيلية لنفسها حلا منذ أمد بعيد، سواء بالحرب أم بالسلم.

والدلالة التي يحملها وجود كل هذه الدول، وكل هذه القوى داخل الدولة، هي ان أي قرار يتخذه طرف من الأطراف، سرعان ما يعيد النظر فيه الطرف الآخر. ثمة كيان ما، موجود دائما، وموظف من أجل القيام بالمزايدات والاتهامات. والقوى كثيرة ومتنوعة. وتعذر التوحيد الاستراتيجي مشكل واضح المعالم، وعلة كبيرة وراء تعذر العرب عن الخروج من وضعهم الصعب. وهي تؤدي بهم غالبا الى العجز.

وعلي أن أضيف بعد كل ما تقدم: ان وزن التقاليد التاريخية والتراث الثقافي، يقوم بدور ايجابي وفعال. لكن الايديولوجية التقليدية تؤثر بصورة سلبية على محصلة الأولى. وأنا متأكد انه يمكن فصلها عنها.

– يدعو حاليا بعض التقدميين الغربيين لأفكار مثل المتوسطية، والتعاون العربي والأوروبي، لادخال تعديل في موازين السياسة الدولية. من هم حلفاء حركة التحرر الوطني العربي؟ ومع من نتعاون؟ أوروبا أم القوى الثورية في العالم؟

● ما الذي تعنيه العلاقة مع العالم الأوروبي؟ السعوديون ينشئون الكتلة العربية، والآخرون يقيمون الكتلة الأوروبية، ثم يوحدون بين كتلتين! هذا لا يهمني. فأنا لست مع العرب من حيث هم عرب، ولا مع الأوروبيين من حيث هم أوروبيون. ثم لماذا أساند هاتين الكتلتين وأنا لا أستطيع أن أتنبأ بما يمكن أن يؤول اليه مصير الشعوب فيما لو اجتمعتا!

أما ما تقوله عن العلاقة مع القوى الثورية، فمن هي؟ أنا أطالب الجميع بتوضيح ذلك. ولدي شكوك حول بعضها. لكن اذا فرض عليّ أن أختار، فاني أفضل مع ذلك القوى الثورية.

ان على حركة التحرر الوطني أن تكون حذرة، خصوصا حذرة، حذرة من الجميع، وحذرة من كل شيء.

باريس، الخميس، ٢٢ ايلول – سبتمبر (١٩٧٨)